

Kunsthalle Wien/Tabakalera

Diedrich Diederichsen

Oier Etxeberria

(Hg./eds.)

Cybernetics of the Poor

Sternberg Press

Mercedes Bunz **Kybernetik als politischer Ausweg**

Der Traum, dem Kapitalismus die Technologie unter den Füßen wegzuklauen und eine Kybernetik der Armen an die Stelle des herrschenden Informationsüberwachungskomplexes zu setzen, ist ebenso alt wie wichtig. Technologie als potenzieller Ausweg in eine gerechtere Welt ist eine Idee, die in regelmäßigen Abständen in sich nach links lehrender Theorie und Praxis auftaucht, von Walter Benjamins Kunstverkaufsatz (in dem im Film die Massen zu sich selbst finden) bis hin zum Afrofuturismus oder zuletzt im Akzelerationismus. Dieser Text wird diese Idee in der Vergangenheit und der Gegenwart aufsuchen und quer über Politik und Kunst aufzeigen, dass in der Geschichte des antirassistischen Emanzipationskampfes gegen die Vorherrschaft weißer US-Amerikaner und Europäer Technologie und ihre enge Bindung an den Menschen schon immer eine besondere Rolle gespielt hat. Diese Bindung und ihre Rolle im „Black struggle“ soll hier als Kybernetik der Armen gelesen werden. Dabei wird Folgendes zusammengedacht: die Rolle der Technologie in künstlerischer Praxis und die Rolle von technologischer Infrastruktur als Alternative zur politischen Infrastruktur. Wie dieser Text zeigen wird, wurde im „Black struggle“ eine Vorarbeit geleistet, von der man respektvoll lernen kann, heute, da Technik für alle ein Politikum geworden ist, weil unsere Lebenswelt von morgens bis abends und von Arbeit bis Freizeit von digitaler Technologie durch-

drungen ist. Zugleich hat die neoliberale Ideologie eine Verflachung des Subjektes vorangetrieben, durch welche nun auch weiße Subjekte zu einem Bedarfsgut des Kapitalismus gemacht worden sind und Formen der Objektivität erfahren, welche schon immer in Schwarze Subjekte rassistisch eingeschrieben gewesen sind, wie Shannon Winnubst gezeigt hat.¹ Genau aus diesen Gründen braucht es eine Kybernetik der Armen; eine Kybernetik, mit der nicht Steuerung und Kontrolle gemeint ist, sondern eine Kybernetik, die an der Verbindung von Mensch und Maschine interessiert ist und am kraftvollen Potenzial, das mit dieser Verbindung entsteht.² Gerade am düsteren Anbeginn des 21. Jahrhunderts ist es wichtig, die Idee einer anderen, antikapitalistischen Kybernetik und Technologie kulturell hochzuhalten.

Eine andere Technologie

Das Potenzial, welches die digitale Technologie durch ihre Fähigkeit des Organisierens von kollektiven Formen (Dinge, Tiere, Menschen) innehat, ist nicht zu unterschätzen, gleicht es doch jener Kraft, welche wir zuvor hauptsächlich der Politik und dem Politischen zuordneten. Zugleich muss man feststellen, dass im derzeit herrschenden Diskurs digitale Technologie als eine Alternative zur augenblicklichen Misere des Politischen wenig naheliegend zu sein scheint. Das ist gewollt oder zumindest für die Besitzer des technischen Herrschaftswissens aka „Großkonzern“ ungemein ideologisch-praktisch. Je weniger wir auf die Idee kommen, dass es eine *andere* Technologie geben könnte (also eben genau eine Kybernetik der Armen), desto ungestörter kann man sich

hinter dem pseudonatürlichen Netzwerkeffekt in seinem Quasimonopol Facebook, Amazon oder Google verstecken, um nach eigenem Belieben zu schalten und zu walten und dabei das Maximum an Kapital von passiven Usern abzusaugen. Praktischerweise wird gegenwärtig das kritische Potenzial digitaler Technologie breitflächig von einem anti-technischen Diskurs zugedeckt, der gekonnt dafür sorgt, dass man allem Digitalen gegenüber höchst misstrauisch ist. Wer zur Bourgeoisie des 21. Jahrhunderts gehört, pflegt tendenziell eine grundskeptische Haltung gegenüber digitaler Technologie in all ihren Formen – egal ob Mobiltelefon, fahrerloses Auto, soziale Medien oder künstliche Intelligenz. Einen politischen Schritt weiter nach links sieht das nicht viel anders aus als in der bürgerlichen Mitte, weil besagte digitale Technologie vor allem in Großkonzernen programmiert wird, die noch dazu meist in den USA oder China beheimatet sind. Obwohl es unter Programmierer*innen kritische Köpfe gibt, bleibt für die breite Masse das Potenzial digitaler Technologie so verstellt. Digitale Technologie hat einen unkritischen Ruf, der aufgeweckte Geister davon abschreckt, sich technische Fähigkeiten anzueignen oder von anderen technischen Realitäten als der derzeitigen zu träumen, geschweige denn an ihnen zu arbeiten. Es ist Herrschaftswissen, ohne dass man es bewachen oder wegsperren müsste. Dieser Trick der ideologischen Verschleierung gelingt vor allem im Kontext weißer Kultur und Gesellschaft, welche auf die Figur eines autonomen Subjektbegriffs aufbaut, deren Autonomie durch Kollaborationen von einer handlungsfähigen Technologie, die mitunter einer eigenen Logik folgt, angegriffen ist. Im Vergleich dazu gehen asiatische Kulturen, aber auch der antirassistische Emanzipationskampf dem Verstellen von Technologie als Bedrohung seltener auf den Leim, denn die kulturelle Konstellation verortet Technologie dort als eine Sache, die mit dem Menschen arbeitet und nicht gegen ihn. Das Potenzial des Herrschaftswissens Technologie wurde vor allem im „Black struggle“

1 Shannon Winnubst, „The many lives of fungibility: anti-blackness in neoliberal times“, in: *Journal of Gender Studies*, 29. Jg., Heft 1, 2020, S. 102–112, DOI: 10.1080/09589236.2019.1692193.

2 Donna Haraway, „A Cyborg Manifesto: Science, Technology and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century“ (1985), in: dies., *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, New York 1991, S. 149–181; Francisco Varela und Paul Bourguine (Hg.), *Towards a Practice of Autonomous Systems: The First European Conference on Artificial Life*, Cambridge, Mass., 1992.

immer wieder zum Thema gemacht, welches der eigenen Sache nutzen könnte, wie die folgende Analyse von politischer Theorie und kultureller Praxis zeigen wird.

Technik als Ausweg: Früh eingefordert wurde das zum Beispiel von Huey P. Newton, der als Marxist und Gründungsmitglied der Black Panther Party gegen die Unterdrückung von Afroamerikanern und für einen selbstbewussten Schwarzen Internationalismus kämpfte und dem Phänomen einer Kybernetik als Ausweg mit „The Technology Question“ einen eigenen Text widmete. Ihm war klar: „[...] the crucial issue of our time is the control of technology.“³ Diese Kontrolle den USA abspenstig zu machen war für Newton zentral. „Knowing how to struggle is the essence of winning. Recognizing ills is fundamental; recognizing how to overcome ills is mandatory“, so lauten die präzise gesetzten ersten Sätze seines Textes, der die technologische Frage „politisch“ interpretiert. Um den Missstand aka die technische Vorherrschaft der USA zu brechen, gilt es für Newton, von ihrer Herrschaftsstrategie zu lernen. Knowing how to struggle: Nach Newtons Sicht gelang es den USA, durch die Finanzierung von technischer Forschung an Eliteuniversitäten und experimentellen Forschungslaboren eine „information explosion“ im technischen Bereich herzustellen, so schreibt er. Ein Vorsprung durch Technik, der in der Tat wirkungsvoll war. Die „information explosion“, die er 1972 ausmachte, regierte fünfzig Jahre später immer noch. Es waren Stanford und das Silicon Valley, welche dafür sorgten, dass die „kalifornische Ideologie“⁴ jahrzehntelang das Internet regierte. Diesen Trick der „information explosion“ gilt es für Newton, auf der eigenen Seite, der des „Black struggle“, zu wiederholen. In Technologie sieht Newton das Potenzial für eine Kybernetik der Schwarzen; eine Kybernetik, die heute der Theoretiker Ramon Amaro als „black tech-

nical object“ andenken wird. Technologie ist für beide zwar alles andere als neutral – „Technological advancements have been gained through expropriation from the people, including slavery proper but also chattel slavery followed by wage slavery“, schreibt Newton;⁵ diese düstere Entwicklungslinie bestimmt aber nicht, was Technologie ist. Die Vergangenheit einer Technologie zeigt für Newton nicht geradeaus in die Zukunft: „Every serious thinker knows that scientific and technological developments do not grow in a straight line. They develop exponentially by leaps and bounds.“⁶

In „The Technology Question“ wird Technologie durch Aneignung zu einem Feld, in welchem Schwarze Selbstbestimmung vorangetrieben werden kann. Dass es eine besondere Verbindung zwischen Schwarzer diasporischer Existenz und Technik gibt, ist spätestens seit den Essays von Greg Tate,⁷ Kodwo Eshuns Buch *More Brilliant Than the Sun: Adventures in Sonic Fiction*⁸ (gerade neu herausgegeben) und Diedrich Diederichsens *Loving the Alien*⁹ bekannt. Aus der Perspektive der Schwarzen Diaspora verspricht Technologie Kraft, Hoffnung und eine andere Zukunft. Mit dieser positiven Konnotation ist die Figur einer Kybernetik als Ausweg in Schwarzer Kultur und Politik deutlicher entwickelt als anderswo. Tatsächlich wird, was im Selbstverständnis der hegemonialen nordwestlich-weißen Zivilisation „Kultur“ heißt, in Schwarzer Kunst sogar oft als Technologie adressiert; sie wird erst so zu Hoffnungsträger und Hilfestellung. Diese Übersetzung von Kultur zu Technologie findet man beispielsweise in der Musik, von Sun Ra bis zu Parliament's „Mothership Connection“ und von Underground Resistance bis zu A Guy Called Gerald's Track *Black Secret Technology*.

3 Huey P. Newton, „The Technology Question“ (1972), in: David Hilliard und Donald Weise (Hg.), *The Huey P. Newton Reader*, New York 2002, S. 256–265, hier S. 256.

4 Richard Barbrook und Andy Cameron, „The Californian Ideology“, in: *Science as Culture*, 6. Jg., Heft 1, 1996, S. 44–72.

5 Newton 2002, op. cit., S. 256.

6 Ibid.

7 Greg Tate, *Flyboy in the Buttermilk: Essays on Contemporary America*, New York 1992.

8 Kodwo Eshun, *More Brilliant Than the Sun: Adventures in Sonic Fiction* (1998), London 2020.

9 Diedrich Diederichsen (Hg.), *Loving the Alien: Science Fiction, Diaspora, Multikultur*, Berlin 1998.

Sie wird aber auch in der Malerei festgehalten, zum Beispiel in Faith Ringolds Bild *Jazz Stories: Mama Can Sing, Papa Can Blow #1: Somebody Stole My Broken Heart* (2004), das den Auftritt dreier Musiker und einer Sängerin zeigt. Die leuchtend blauen Wellenlinien der Technologie „Musik“ schweben durch den roten Raum und nehmen ihn ein. Die blauen, technischen Linien rahmen aber auch die Gesichter und Sinne der Musiker und geben ihnen etwas Außerweltliches. Im Film hat die Metapher der Alien-Technology *Last Angel of History* festgehalten, den John Akomfrah 1995 mit dem britischen Black Audio Film Collective drehte. Der Film folgt einem Datendieb durch Zeit und Raum, welcher archäologische Technikfragmente sammelt, immer auf der Suche nach dem Code, welcher für die Schwarze Gemeinschaft das Tor zur Zukunft öffnet. „The technical has [...] functioned as the black body’s precise mode of collective departure“, so fasst Ramon Amaro das Phänomen zusammen.¹⁰

Dieser kollektive Auszug aus der gegenwärtigen Ungerechtigkeit durch Technologie war für Huey P. Newton eine politische Realität, die leider verpasst wurde. Interessanterweise teilt sich die Black Panther Party mit dem kürzlich vom Comic auf die Leinwand gebrachten Marvel-Hero „Black Panther“ nicht nur den Namen und das Geburtsjahr 1966, sondern auch die Fiktion einer technisch-fortschrittlichen Nation in Ostafrika, die im Marvel-Comic Wakanda, die Heimat des Superheros namens Black Panther, ist.¹¹ Solch eine Nation in Afrika nicht erschaffen zu haben, das war für Newton eine verpasste Realität: Afrika und die Dritte Welt hätten sich, so Newton, selbstbestimmt positionieren können, wenn Russland sein technisches Wissen offengelegt

10 Ramon Amaro, „Afrofuturism“, in: Rosi Braidotti und Maria Hlavajova, *Posthuman Glossary*, London 2018, S. 17–19, hier S. 17.

11 Marvels Black Panther alias T’Challa wurde von Jack Kirby und Stan Lee erschaffen und erschien erstmals in *Fantastic Four*, Vol. 1, Bd. 52, Juli 1966. Die Black Panther Party wurde im Oktober 1966 gegründet, das Logo des Panthers als Kampfschiffre wurde allerdings schon vorher verwendet: von der Lowndes County Freedom Organization, die vom Politaktivisten Kwame Ture, auch bekannt als Stokely Carmichael, angeführt wurde.

und geteilt hätte. Dass dies nicht passiert ist, sorgt bei Marxist-Leninist Huey P. Newton für scharfe Kritik an Russland: „They damaged the ability of the Third World to resist. They could have given the Third World every technique available to them long ago.“¹² Doch die Supermacht, die in Newtons Augen für eine Zeit lang den USA technisch weit überlegen gewesen war, behielt ihr Herrschaftswissen für sich.

Black Secret Technology

Es ist Technologie, welche für Newton schon 1972 „politische“ Selbstbestimmung entscheidet. Territorium als ein Ort, der politische Macht begründet, ist nicht mehr ausschlaggebend: Wenn die US-Amerikaner aus Vietnam abziehen, führt Newton aus, ist Vietnam kein freies Land. Es braucht eigene Technologien, um als Territorium wirklich frei zu sein und sich selbstständig behaupten zu können. Technologie wird damit von Newton als ein Feld gesetzt, welches das Politische mitbestimmt. Eine solche Abwertung oder Umwertung des Politischen ist interessanterweise eine Tendenz, der man im antirassistischen Emanzipationskampf immer wieder begegnet, auch etwa in Newtons Bemerkung, die amerikanische Präsidentschaft sei „relativ unwichtig“¹³.

Dass politische Institutionen und Herrschaftsformen inklusive unserer derzeitigen Demokratien eine rassistische Geschichte haben und auch konzeptuell eng mit rassistischer Ausgrenzung verflochten sind, hat die Theoretikerin Sylvia Wynter explizit gezeigt: Um „frei“ zu sein, brauchen die Athener als Gegenüber die Unfreiheit, die Sklaven, „Their sacrifice/exclusion allowed the free-born Greek citizen to realize him/herself as free“¹⁴, schreibt Wynter unter Verweis auf Bernard Williams’ Studie *Shame and Necessity*¹⁵. Auch deshalb gelten politische Institutionen und damit das Poli-

12 Newton 2002, op. cit., S. 260.

13 Newton 2002, op. cit., S. 263.

14 Sylvia Wynter, „The Ceremony Found: Towards the Autopoietic Turn/Overturn, its Autonomy of Human Agency and Extraterritoriality of (Self)Cognition“, in: Jason R. Ambrose und

sche als Hoffnungsträger postkolonialen Denker*innen oft als suspekt – im Zentrum demokratischer Selbstbestimmung steht für sie das unerreichbare Ideal des weißen, aufgeklärten Mannes. Fred Moten bringt sein grundsätzliches Misstrauen gegenüber dem Politischen in der unbequemen Frage auf den Punkt: „[...] we might have to open ourselves to the possibility that political power is not at all what we need.“¹⁶ Denn: „What if the political is simply the structuring of societies in dominance?“¹⁷

Eine gelungene Antwort auf einen Rassismus, der immer den Ausschluss von politischer und sozialer Macht bedeutet, muss deshalb mehr wollen, als nur die eigene Dominanz zu erreichen. Die unterdrückte Minderheit kann nicht einfach nur die neue Mehrheit werden wollen – in der Kunst hat der Kurator und Künstler Charles Gaines 1993 diesen Umstand in der Ausstellung *The Theater of Refusal: Black Art and Mainstream Criticism* an der University of California, Irvine, detailliert untersucht und theoretisch durchdacht.¹⁸ Sein Text beschreibt die konzeptuelle Figur einer Minderheit präzise, um dank dieser Präzision aus der dialektischen Figur Mehrheit/Minderheit einen seitlichen Ausweg zu finden. Der wird Jahre später in eine postkoloniale Kybernetik führen; sie theoretisch auszukleiden ist gerade in Arbeit – doch dazu später mehr. 1993 sieht das Finden eines produktiveren Auswegs noch unmöglich aus, denn das herrschende politische System erlaubt der Schwarzen Minderheit kein Element einer selbstbestimmten Unterbrechung. Die marginalisierte Position aufzugreifen und sie zu kritisieren ist für Gaines ein zweiseitiges Schwert, genau des-

Sabine Broeck (Hg.), *Black Knowledges/Black Struggles: Essays in Critical Epistemology*, Liverpool 2015, S. 184–252, hier S. 208.

15 Bernard Williams, *Shame and Necessity*, Berkeley, Calif., 1993.

16 Fred Moten, *Black and Blur: Consent Not to Be a Single Being*, Durham/London 2017, S. 257.

17 Ibid., S. 256.

18 Charles Gaines, *The Theater of Refusal: Black Art and Mainstream Criticism*, Ausst.-Kat., Fine Arts Gallery, University of California, Irvine, Irvine, Calif., 1993, S. 12–21.

19 Ibid., S. 17.

20 Ibid., S. 16.

halb, weil das Anrufen der eigenen Marginalisierung immer zugleich selbige bestärkt: „[...] as we use it to attack racism, we wound our villain with each down-stroke, but each time we raise the sword for another blow, we wound ourselves.“¹⁹ Während die Mehrheit eine Identität hat, welche sich verändern kann, ist die von der Mehrheit abhängige Minderheit immer im (nicht selbstbestimmten) Werden. Letzten Endes ist es immer die Mehrheit, welche definiert, wer oder was zu einer Minderheit gehört. „Change“, so schreibt Gaines deshalb, „is possible only from the stand point of the majority: the majority changes but it is not in the process of change; the minority, on the other hand, is always in the process of change. This is true not just of race but of various majority/minority distinctions.“²⁰ Diese andere, sich kontinuierlich im Wechsel befindende Identität der Minderheit wird gegenüber dem weißen, eigenständigen Subjekt immer als Mangel erscheinen ... zumindest bis man aus der Dialektik seitlich heraustritt und das Gegenüber von Weiß/Schwarz, aber auch Subjekt/Objekt zugunsten einer anderen Figur verlässt, die in Richtung einer Kybernetik der Schwarzen auf der Verbindung mit Kunst, Künstlichkeit und Technologie basiert. Und diese Verbindung als Ausweg hat im antirassistischen Emanzipationskampf Geschichte. Am deutlichsten im Afrofuturismus, den man mit Moten einen ästhetischen Aufstand nennen könnte.²¹

Mothership Connection

Afrofuturismus wird oft als Gegengeschichte – „counter-memory“ – gelesen: „To establish the historical character of black culture, to bring Africa and its subjects into history denied by Hegel et al., it has been necessary to assemble counter-memories that contest the colonial archive, thereby situating the collective trauma of slavery as the founding

moment of modernity“, schreibt Kodwo Eshun.²² Als diese Gegengeschichte zeigt Afrofuturismus zugleich eine eigene und besondere Beziehung zu Technologie auf, die für die eigene Wahrnehmung und Selbstverortung Schwarzer Existenz essenziell ist: „Black existence and science fiction are one and the same“²³, denn die enge Technik-Mensch-Bindung, die typisch für Science-Fiction ist, gilt als Ausdruck der eigenen Entfremdung, wie Eshun schreibt.

Im Zentrum des Mainstreams, dem Kino, wird die enge kulturelle Verbindung zwischen eigener Existenz und Technologie dann auch genau in Bezug auf diesen Punkt aufgenommen, dort aber umgehend negativ-rassistisch als menschlicher Mangel einer Minderheit interpretiert. Martin Kevorkian hat dies in seiner Kinostudie *Color Monitors: The Black Face of Technology in America* gezeigt, in der er das Erscheinen des rassistischen Stereotyps „Schwarzer Computerexperte“ herausarbeitet und diskutiert.²⁴ Als Computerexperte tritt der Schwarze Mann in Filmen wie *Die Hard*, *Terminator 2*, *Independence Day* oder *Mission Impossible* immer wieder als dienendes Bindeglied zwischen weißem Mann (Held) und Maschine (Computer) auf. In diesen weißen Mainstreamfilmen ist die besondere Verbindung zur Maschine eine Angelegenheit für Menschen zweiter Klasse: Sie ist etwas für Menschen, welche Maschinen ähneln.

Natürlich kann man aber die besondere Bindung, die kulturell zwischen Schwarzer Existenz und Technologie existiert, auch ganz anders interpretieren. Zum Beispiel kann sie als Waffe gegen die Subjektfigur des Mainstreams in Anschlag gebracht werden, um sich einen Ausweg zu bauen: What if, wie man mit Gaines fragen könnte, „race itself is taken to be a discrete attribute that may modify the universal subject“²⁵? In jüngster Zeit wurde genau dieses theoretisch-

praktische Unterfangen versucht, also die spezifische Konzeption des Schwarzen Non-Subjekts und seine besondere Bindung zur Technologie benutzt, um seitlich einen Ausweg aus der Figur des universellen Subjekts zu finden und aus ihr auszusteigen. Am weitesten ausgearbeitet findet man das beim Theoretiker Ramon Amaro. Amaro liest die mit einer „mothership connection“ gesegnete Schwarze Existenz positiv mit dem Ziel, das universal-weiße Subjekt „towards black individuation“ hinter sich zu lassen.²⁶ Gezielt nimmt er dafür das philosophische Vokabular von Gilbert Simondon – „individuation“ – auf: Simondon verwandelt das Substantiv „Individuum“ in einen Vorgang namens „Individuation“, um zu betonen, dass ein Individuum nie ist, sondern immer (wieder) hergestellt wird. Das Subjekt, das sich bei Simondon in der Herstellung befindet, hat damit auch objekthafte Züge, denn es handelt sich nicht um Eigenherstellung. Dieser Umstand wird von Amaro aufgegriffen, ausgebaut und weitergedacht.²⁷ Amaro ist dabei inspiriert von der Arbeitsweise des Künstlers Jack Whitten, der aus der Schule des abstrakten Expressionismus hervorging und dafür bekannt ist, dass er Teile des Schaffungsprozesses in seinen Bildern und Skulpturen mechanisch auslagerte.²⁸

Whitten arbeitete etwa mit einer Harke, welche er in Anlehnung an fotografische Technik „Entwickler“ nannte: „After several experiments, I built what I called the Developer, an analogy to photography, which was meant to rebuke the notion of touch.“²⁹ Im Schaffensprozess wird also explizit ein technisches Element (Harke) eingeführt und gesetzt –

22 Kodwo Eshun, „Further Considerations on Afrofuturism“, in: *The New Centennial Review*, 3. Jg., Heft 2, Sommer 2003, S. 287–302, hier S. 288.

23 Ibid., S. 298.

24 Martin Kevorkian, *Color Monitors: The Black Face of Technology in America*, Ithaca, New York, 2006.

25 Gaines 1993, op. cit., S. 15.

26 Ramon Amaro und Murad Khan, „Towards Black Individuation and a Calculus of Variations“, in: *e-flux Journal* #109, Mai 2020, <https://www.e-flux.com/journal/109/330246/towards-black-individuation-and-a-calculus-of-variations/>.

27 Ibid.

28 Ramon Amaro, „Artificial Intelligence: warped, colorful forms and their unclear geometries“, in: Danae Io und Callum Copley (Hg.), *Schemas of Uncertainty: Soothsayers and Soft AI*, Amsterdam 2019, S. 69–90.

29 „Jack Whitten talks about process and his touring retrospective“, in: *Artforum*, 15.10.2015, <https://www.artforum.com/interviews/jack-whitten-talks-about-process-and-his-touring-retrospective-55689>.

wieder wird hier Technik als essenzieller Teil des künstlerischen Arbeitsprozesses ausgestellt. An die Stelle einer Subjektivität, welche sich selbstbestimmt ausdrückt, erscheint hier (und quer durch Whittens Arbeiten) das Element einer Kooperation mit Technik beziehungsweise mit Material.

Interessanterweise findet man eine ähnliche Form des Arbeitens mit Material geleitet von derselben Suche nach einer anderen (Schwarzen) Existenz auch in einem weiteren Kunstformat, dem der Literatur. Nämlich in Saidiya Hartmans präzise um Recherchen und Dokumente gewobenen Buch *Wayward Lives, Beautiful Experiments: Intimate Histories of Riotous Black Girls, Troublesome Women and Queer Radicals*, auf das hier aus Platzgründen nur kurz mit einer Leseempfehlung hingewiesen werden kann. Dann geht es im Argument weiter: Es ist dieses Experimentieren mit dem Aufschreiben einer anderen Existenz, die Hartman quer über Dokumente und Erzählstimmen meist in der dritten Non-Subjekt-Person schreibend erforscht; und die Amaro von Whitten aufgreift, um sie dann einen Schritt weiterzudrehen. An die Stelle eines Schwarzen Subjektes, welches immer durch das weiße Original definiert bleibt, setzt Amaro eine neue Subjektivität, die des Schwarzen Objektes: „the black object“. Diese theoretische Weiterdrehung ist radikal – die selbstbestimmte Subjektfigur wird damit komplett verlassen. An ihre Stelle tritt die „motherhood connection“ des Schwarzen Objektes, das sich in enger Verbindung – „individuation“ – zur Technologie herstellt, eine Verbindung, die beiden erlaubt, sich ständig zu wandeln „[as they] inform each iteration of themselves in a self-governing system of feedback“³⁰. Amaro beschreibt damit die Selbstbestimmung („self-determination“) neu als eine Selbstregulation („self-governing“). Er entwirft damit eine aktive Kybernetik des Schwarzen Objektes, welche von einer Kultur des ständigen Werdens geprägt ist, an der es zugleich teilhat. Diese Figur rückt an

die Stelle eines Subjektes, das sich abbildet und repräsentiert. Das Schwarze Objekt (das Amaro auch „Schwarzes technisches Objekt“ nennt) funktioniert fundamental anders, als Verbindung von Mensch und Maschine. Das kraftvolle Potenzial, das durch diese Verbindung entsteht, wird nicht von einem nahtlosen Übergang zwischen Mensch und Maschine charakterisiert, sondern von einer gegenseitigen Regulierung. Nicht nur Feedbackschleifen und Fehlermeldungen werden eingebaut, sondern auch Inkompatibilitäten, die bestehen bleiben; all das ist Teil dieser anderen Kybernetik: „In other words, allowability for the unusable, uncommon, and thus incomputable individual potentializes the social space toward new ways of relating.“³¹ Und mit diesen „new ways of relating“ in der Hand kommen wir nun zum Schluss. Zuvor machen wir aber noch einen Bogen.

Ausweg(e)

Von Schwarzer Kultur, Schwarzer Erfahrung, Schwarzer Existenz als nichtschwarze Person zu lernen muss bedeuten, nicht die immense Gewalt zu vergessen, welche diskursiv Möglichkeiten verbaut, aber auch ganz körperlich-direkt individuelle Leben durchdringt und zu Gefahrenzonen erklärt; weiße Objekte finden sich immer noch auf einer anderen Spielwiese und in anderen Feedbackschleifen, die mehr und sorglosere Bewegung ermöglichen. Greg Tate bringt es mit dem Titel seiner Aufsatzsammlung auf den Punkt: *Everything But the Burden: What White People Are Taking From Black Culture*.³² Zugleich heißt eine Theorie ernst zu nehmen, mit ihr zu arbeiten, sie zu durchdenken und sie sich anzueignen, und dieses Dilemma einer Aneignung in respektvollem Abstand, das nur schwer gelingen kann, muss man aushalten können. Denn es bleibt eine Tatsache, dass sich in

30 Ramon Amaro, „As if“, in: *Becoming Digital – e-flux Architecture*, Februar 2019, <https://www.e-flux.com/architecture/becoming-digital/248073/as-if/>.

31 Ibid.

32 Greg Tate, *Everything But the Burden: What White People Are Taking From Black Culture*, New York 2003.

Contents

- 203 Clara Montero
Foreword
- 205 What, How & for Whom
Foreword
- 207 Diedrich Diederichsen and Oier Etxeberria
Cybernetics of the Poor
- 223 Diedrich Diederichsen
**Objectivism and Worldliness: What Is a
Cybernetics of the Poor, Who Are the Poor,
and What Does That Have to Do with Art?**
- 237 Oier Etxeberria
Exercises: The Second Wind
- 251 Sabeth Buchmann
**Objects Put to the Test:
Learning Exercises in Contemporary Art**
- 265 Harun Farocki
Capital in the Classroom
- 287 Mercedes Bunz
Cybernetics as a Way Out of This World
- 301 Alexander R. Galloway
Deleuze and Computers
- 135 Artists in the Exhibition
137 **Robert Adrian X**
138 **Agency**
139 **Ana de Almeida, Alicja Rogalska &
Vanja Smiljanić**
140 **Eleanor Antin**

case, and without specifying on the publisher or year of publication. The partial and incorrect citations have been corrected as far as possible for republication and the text given in its fullest form via a comparison of both versions.

Most recently published in Harun Farocki, *Meine Nächte mit den Linken: Texte 1964–1975*, ed. Volker Pantenburg, vol. 3 of *Harun Farocki: Schriften* (Cologne: Verlag der Buchhandlung Walther König, 2018), 103–117.

Mercedes Bunz **Cybernetics as a Way Out of this World**

The dream of pulling the rug of technology out from under the feet of capitalism and replacing the prevailing information-surveillance complex with a cybernetics of the poor is as old as it is important. The idea of technology as a way out of this world, as a tool toward a fairer, more just version of it, comes up again and again in left-leaning theory and practice, from Walter Benjamin's writings on art in the age of its reproducibility (in which the new technology of cinema allows the masses to understand themselves) to Afrofuturism, and, most recently, accelerationism. This text aims to explore one of the trajectories of this idea, spanning the historical and the contemporary, and traversing from politics to art, in order to show how technology and its strong bond with humans has always played a special role in the history of the anti-racist struggle against the hegemony of whiteness in Europe and the United States. That bond and the role it plays in Black struggle will in the following text be read as a cybernetics of the poor. For this, two aspects need to be linked: the role technology can have in artistic practice, and the role technological infrastructure can play as an alternative to political infrastructure. Here, Black struggle has already laid important theoretical and political groundwork one can respectfully learn from today, now that technology has become a political issue affecting everyone all the time, one that defines the world we live in from morning to night,

during work hours as well as during leisure times. Indeed, neoliberal ideology has brought about a leveling of the subject, whereby white subjects, as Shannon Winnubst argues, have also become an essential commodity within capitalism and find themselves no longer immune from experiencing forms of objecthood that have historically been racially inscribed in Black subjects.¹ For these reasons a cybernetics of the poor is needed—a cybernetics that is not about manipulation and control, but one that is invested instead in the bond between humans and machines, and in the powerful potential inherent in such a bond.² To uphold the idea of an alternative, anti-capitalist cybernetics and technology is more important than ever in our times, i.e., at the dark beginning of our twenty-first century.

Another Technology Is Possible

The potential of digital technology for the organization of collectives (things, animals, humans) is not to be underestimated, for it has the same kind of power that was previously located primarily in politics and the political. It is thus all the more interesting that in the prevailing discourse digital technology is rarely considered as a possible solution to sidestep the miserable political situation we find ourselves in. For the proprietors of our digital technical means, familiar quasi monopolies such as Facebook, Amazon, or Google, this is surely very convenient, although it was maybe not intentional. Still, the further we are from accepting the notion that we could operate tech very differently, as *another* technology (which is to say, as a cybernetics of the poor), the more they can make use of a pseudo-natural networking effect to

operate and manipulate as they see fit, while siphoning off the maximum capital from us passive users. For them it is rather convenient that the critical potential of digital technologies is currently masked by a technophobic discourse that has skillfully established a deep distrust in all things digital. In the West, today's squeezed middle classes cultivate a profoundly skeptical attitude toward digital technology in all its forms, from mobile phones to driverless cars, from social media to artificial intelligence. Slightly further to the left, things look much the same due to the fact that digital technology is programmed mainly by large corporations, most of them based in the USA or China. Although critical minds among programmers certainly exist, the broader public remains biased against the potential of digital technologies, whose bad reputation as "uncritical" also puts many radical minds off the idea of acquiring technical skills or dreaming of alternative technical realities to those that exist, let alone actually working on them. The effect is that the technical knowledge that is power does not need to be guarded very much, at least not in most Western societies. Interestingly, this ideological trick of masking technology as uncritical succeeds primarily in white societies and their cultures—cultures that are often built on the idea of an autonomous subject and now find their idea of autonomy challenged by a technology capable of agency and following a logic of its own. Asian cultures as well as anti-racist struggles are less likely to be caught out by a distorted view of technology as a threat, because their cultural constellations address technology as something that works with and for people, rather than against them. The potential for technology to serve as a useful resource, a repository of knowledge regarding power and a weapon of emancipation, has been thematized again and again especially in the history of Black struggle, as the following analysis of examples from political theory and practice will show.

1 Shannon Winnubst, "The Many Lives of Fungibility: Anti-blackness in Neoliberal Times," *Journal of Gender Studies* vol. 29, no. 1 (2020): 102–112, DOI: 10.1080/09589236.2019.1692193.

2 Donna Haraway, "A Cyborg Manifesto: Science, Technology and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century" (1985), in *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature* (New York: Routledge, 1991), 149–181; Francisco Varela and Paul Bourguine, eds., *Toward a Practice of Autonomous Systems: The First European Conference on Artificial Life* (Cambridge, MA: MIT Press, 1992).

Technology as a way out of this world: this was something demanded early on by Huey P. Newton, a Marxist and founding member of the Black Panther Party, who fought against the oppression of African Americans and promoted a self-confident Black internationalism. His essay “The Technology Question” from 1972 centers around the idea of cybernetics as a way toward another world; it was clear to him that “the crucial issue of our time is the control of technology.”³ For Newton, removing the hegemonic control of technology from the United States was key. The precisely formulated first sentences of his text clearly frame this goal in political terms: “Knowing how to struggle is the essence of winning. Recognizing ills is fundamental; recognizing how to overcome ills is mandatory.” In order to break the intolerable situation of the ongoing technological hegemony of the United States, Newton argued, we must learn from its strategy. He describes how the funding of technological research at elite universities was part of the US “knowing how to struggle” since it allowed the country to create an “information explosion”—quite literally a *Vorsprung durch Technik*—that proved highly effective. We are still living with its consequences some fifty years later: it was Stanford University and Silicon Valley that ensured the decades-long hegemony over the internet by the Californian Ideology.⁴ For Newton, this “information explosion” was to be repeated on his own side, the side of the Black struggle. Newton saw the potential for a Black cybernetics in technology, and today that potential is being thought anew by Ramon Amaro in his idea of the “black technical object,” as discussed below. For both, technology is anything but neutral: “Technological advancements,” Newton writes, “have been gained through expropriation from the people, including slavery proper but also chattel

slavery followed by wage slavery”⁵—but this trajectory of anguish does not determine what technology is. For Newton, technology’s past does not lead directly to its future: “Every serious thinker knows that scientific and technological developments do not grow in a straight line. They develop exponentially by leaps and bounds.”⁶

In “The Technology Question,” the appropriation of technology lays the groundwork for the advancement of Black self-governance. The theory of a special bond between Black diasporic existence and technology has been addressed repeatedly in the past decades, not least in Greg Tate’s essays,⁷ Kodwo Eshun’s recently reissued book *More Brilliant than the Sun: Adventures in Sonic Fiction*,⁸ and Diedrich Diederichsen’s anthology *Loving the Alien*.⁹ The largely positive associations of technology described in these books—and in Afrofuturism more generally—suggest that the concept of cybernetics as a way toward another world is much more highly developed in Black diasporic thinking than elsewhere. This is also an act of appropriation: translating into technology what is hailed as “culture” in the white discourse takes a field from which Black people were supposed to be excluded and makes it a source of hope as much a structure of support. This can be found in music, for instance—from Sun Ra to Parliament’s “Mothership Connection” to Underground Resistance to A Guy Called Gerald’s “Black Secret Technology.” It is also evident in painting, as in Faith Ringgold’s *Jazz Stories: Mama Can Sing, Papa Can Blow #1: Somebody Stole My Broken Heart* (2004), which portrays a performance by three instrumentalists and a singer. The

3 Huey P. Newton, “The Technology Question” (1972), in *The Huey P. Newton Reader*, ed. David Hilliard and Donald Weise (New York: Seven Stories, 2002), 256.

4 Richard Barbrook and Andy Cameron, “The Californian Ideology,” *Science as Culture* 6, no. 1 (1996): 44–72.

5 Newton, “The Technology Question,” 256.

6 Ibid.

7 Greg Tate, *Flyboy in the Buttermilk: Essays on Contemporary America* (New York: Simon & Schuster, 1992).

8 Kodwo Eshun, *More Brilliant than the Sun: Adventures in Sonic Fiction* (1998) (London: Verso, 2020).

9 Diedrich Diederichsen, ed., *Loving the Alien: Science Fiction, Diaspora, Multikultur* (Berlin: ID-Verlag, 1998).

luminous blue lines of the technology that is music float through the red space, suffusing it. The blue technical lines also frame the faces and seem to have taken over the senses of the musicians, lending them an otherworldly air. In film, the metaphor of alien technology is taken up in *The Last Angel of History*, directed by John Akomfrah in 1995 with the UK's Black Audio Film Collective, which follows the journey of a so-called Data Thief traveling across time and space searching for archeological fragments of technology in search of the code that holds the key to the future. Amaro sums up the central positioning of technology in Black culture in general as follows: "The technical has [...] functioned as the black body's precise mode of collective departure."¹⁰

For Newton, leaving behind the prevailing injustice through a collective departure, a departure that would be based on technology, was a real political possibility that unfortunately became a missed opportunity. Interestingly, the Black Panther Party shares not only its name and its birth year of 1966 with the Marvel hero Black Panther, recently transposed from comic to screen, but also the fiction of a technically advanced nation in East Africa, which in the case of Marvel's Black Panther is his homeland, Wakanda.¹¹ The failure to create such a nation in Africa was a serious loss for Newton: He believed Africa and the Third World would have been able to embrace self-governance if the USSR had shared its technical know-how. Newton, himself a Marxist-Leninist, had harsh words for the Soviet Union's omission: "They damaged the ability of the Third World to resist. They could have given the Third World every technique available to them long ago."¹² Yet the Soviet superpower, which was, as

Newton saw it, for some years technically more advanced than the United States, kept the power of that knowledge for itself.

Black Secret Technology

The crucial point for political self-determination was technology; for Newton, territory as the ground that anchors political power was no longer decisive. The expulsion of the United States from Vietnamese soil would not make it a liberated country. In order to be truly free and assert its autonomy, a country needed access to technology. Newton thus presents technology as a field that codetermines the political. Interestingly, such a devaluation or re-evaluation of the political is something that tends to crop up repeatedly in anti-racist struggles, as reflected in Newton's dismissal of the US presidency as "relatively unimportant."¹³ This resonates with the work of theorist Sylvia Wynter, who has clearly demonstrated that political institutions and forms of governance, including our current democracies, not only have histories of racism but are also conceptually closely interwoven with or even grounded upon racist exclusion: in order to be "free," the Athenians needed the counterpoint of the slaves embodying a lack of freedom. "Their 'sacrifice'/exclusion allowed the free-born Greek citizen to realize him/herself as *free*,"¹⁴ Wynter writes, with reference to Bernard Williams's study *Shame and Necessity*.¹⁵ The fact that the ideal of the white, enlightened, free male is at the very core of democratic self-determination is a reason for many postcolonial thinkers to view political institutions, and politics per se, with skepticism. Fred Moten sums up his fundamental mistrust of the political by making an uncomfortable point: "we might have

10 Ramon Amaro, "Afrofuturism," in Rosi Braidotti and Maria Hlavajova, *Posthuman Glossary* (London: Routledge, 2018), 17.

11 The Marvel character Black Panther aka T'Challa was created by Jack Kirby and Stan Lee and first appeared in *Fantastic Four* 1, no. 52 (July 1966). The Black Panther Party was founded in October 1966, though the logo had already been used by the Lowndes County Freedom Organization, led by political activist Kwame Ture, aka Stokely Carmichael.

12 Newton, "The Technology Question," 260.

13 Newton, "The Technology Question," 263.

14 Sylvia Wynter, "The Ceremony Found: Towards the Autopoietic Turn/Overtturn, its Autonomy of Human Agency and Extraterritoriality of (Self-)Cognition," in *Black Knowledges/Black Struggles: Essays in Critical Epistemology*, ed. Jason R. Ambrose and Sabine Broeck (Liverpool: Liverpool University Press, 2015), 208n30.

15 Bernard Williams, *Shame and Necessity* (Berkeley, CA: University of California Press, 1993).

to open ourselves to the possibility that political power is not at all what we need.”¹⁶ Because: “What if the political is simply the structuring of societies in dominance?”¹⁷

While racism always involves exclusion from political and social power, a response to it invariably has to aim for more than just dominance for its own side: the oppressed minority cannot simply want to become the new majority. In the world of art, curator and artist Charles Gaines explored and analyzed this situation in the group exhibition “The Theater of Refusal: Black Art and Mainstream Criticism” at the galleries of the University of California in 1993–94.¹⁸ His text in the accompanying catalogue meticulously describes the conceptual figure of the minority with a precision that offers a lateral escape route out of the dialectical framework of minority/majority binaries. Many years later, this opening engendered a postcolonial cybernetics whose theoretical underpinnings are still in the process of being fleshed out. In 1993 this seemed to be the most productive exit strategy available, because the prevailing political system provided no room for a Black minority to make a break on terms decided for themselves. For Gaines, taking up the idea of marginalization and criticizing it is a “sword with two edges,” precisely because appealing to one’s own marginalization is, at the same time, a confirmation of it: “as we use it to attack racism, we wound our villain with each downstroke, but each time we raise the sword for another blow, we wound ourselves.”¹⁹ Whereas the majority has an identity that can change, the minority dependent on that same majority remains in a (non-self-determined) process of becoming. Ultimately, it is always the majority that decides who or what belongs to the minority. “Change,” Gaines writes, “is possible only from

the standpoint of the majority: the majority changes but it is not in the process of change; the minority, on the other hand, is always in the process of change. This is true not just of race but of various majority/minority distinctions.”²⁰ This multifarious and constantly changing identity of the minority will always seem lacking in comparison to the autonomous white subject—at least until the dialectic of white/black and subject/object is sidestepped in favor of a different constellation based more on Black cybernetics in connection with art, artifice, and technology. This combination as a way out has a history in the anti-racist liberation struggle. Nowhere is this more evident than in Afrofuturism, which could be described with Moten as an aesthetic insurgency.²¹

Mothership Connection

Afrofuturism is often read as a kind of “countermemory.” Eshun writes: “To establish the historical character of black culture, to bring Africa and its subjects into history denied by Hegel et al., it has been necessary to assemble counter-memories that contest the colonial archive, thereby situating the collective trauma of slavery as the founding moment of modernity.”²² In this regard, Afrofuturism is sign and symptom of a unique and special relationship with technology that is crucial to the self-perception and self-positioning of Black existence: “Black existence and science fiction are one and the same,” because the close bond between humans and technology that is so typical of science fiction is, for Eshun, also an expression of self-alienation.²³

Cinema, right at the center of mainstream culture, addresses this close cultural link between Black individual existence and technology, but flips and distorts it into a

16 Fred Moten, *Black and Blur: Consent Not to Be a Single Being* (Durham, NC: Duke University Press, 2017), 257.

17 Ibid., 256.

18 Charles Gaines, *The Theater of Refusal: Black Art and Mainstream Criticism*, exh. cat. (Irvine, CA: Fine Arts Gallery, University of California, Irvine, 1993), 12–21.

19 Ibid., 17.

20 Ibid., 16.

21 Moten, *Black and Blur*, 257.

22 Kodwo Eshun, “Further Considerations on Afrofuturism,” *The New Centennial Review* 3, no. 2 (Summer 2003): 288.

23 Ibid., 298.

negative and racist version of itself, sold as the human failing of a minority. Martin Kevorkian shows this in his study of film *Color Monitors: The Black Face of Technology in America*, in which he highlights and discusses the racist stereotype of the “black computer expert.”²⁴ This figure crops up repeatedly—in movies such as *Die Hard*, *Terminator 2*, *Independence Day*, and *Mission Impossible*—as a servile link between the white man (hero) and the machine (computer). In white mainstream cinema, having a particular affinity with the machine is the domain of second-class citizens; it is something for people who themselves resemble machines.

The special bond between Black existence and technology, however, can also be interpreted very differently. For instance, it can be deployed as a weapon against the mainstream figure of the universal subject in order to forge an escape route. What if, as Gaines writes, “race itself is taken to be a discrete attribute that may modify the universal subject”?²⁵ The theoretical and practical approach—to step away from the configuration of the universal subject and leave it behind—has indeed been mobilized in recent times using the specific conceptualization of the Black non-subject’s bond with technology. Amaro, in particular, has elaborated on this, not least in an essay (cowritten with Murad Khan) that works through various ways of moving away from the universal white subject “towards Black individuation.”²⁶ To this end, he adopts the philosophical vocabulary of Gilbert Simondon, particularly his idea that the individual is the result of an ever-renewing process of “individuation.” For Simondon, the individual subject also always already has traits of an object, as it is not self-made. Amaro picks up on this concept and takes it further in this essay, as well as in

other writings.²⁷ In doing so, he is inspired by the work of artist Jack Whitten, who started out as an Abstract Expressionist and is known for outsourcing parts of the production process of his paintings and sculptures to be executed mechanically.²⁸ For this, Whitten worked with a rake-like instrument, for example, which he called a Developer: “After several experiments, I built what I called the Developer, an analogy to photography, which was meant to rebuke the notion of touch.”²⁹ In this way, a technical element (the Developer) is explicitly introduced into and embedded within the creative process. In place of a self-determined artistic subject expressing itself one can find here, as in many of Whitten’s works, a collaboration with technology and/or material.

Interestingly, a similar form of working with material, derived from the same quest for another (Black) existence, can also be found in a different form of art, namely that of writing. A case in point is the hybrid of literary and historical writing in Saidiya Hartman’s *Wayward Lives, Beautiful Experiments: Intimate Histories of Riotous Black Girls, Troublesome Women and Queer Radicals* (2019), which is intricately woven around existing research and documentation. In the interests of brevity, a recommendation to read the book will have to suffice here. The focus in the context of this argument is on the experiment of recording an “other” existence—which Hartman researches in writing via archival documents and mostly third-person narratives; and which Amaro detects in Whitten’s work and takes one step further. In place of the Black subject, still invariably defined by the white original, Amaro introduces a new subjectivity—that of

24 Martin Kevorkian, *Color Monitors: The Black Face of Technology in America* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2006).

25 Gaines, *Theater of Refusal*, 15.

26 Ramon Amaro and Murad Khan, “Towards Black Individuation and a Calculus of Variations,” *e-flux Journal*, no. 109 (May 2020), <https://www.e-flux.com/journal/109/330246/towards-black-individuation-and-a-calculus-of-variations/>.

27 Ibid.

28 Ramon Amaro, “Artificial Intelligence: warped, colorful forms and their unclear geometries,” in *Schemas of Uncertainty: Soothsayers and Soft AI*, ed. Danae Io and Callum Copley (Amsterdam: Sandberg Instituut, 2019), 69–90.

29 “Jack Whitten talks about process and his touring retrospective,” *Artforum* (online), October 15, 2015, <https://www.artforum.com/interviews/jack-whitten-talks-about-process-and-his-touring-retrospective-55689>.

“the black object.” This theoretical turn is a radical one. It profoundly abandons the self-determined subject position. In its stead we find the “motherhood connection” of the black object, establishing a close link, through individuation, with the technical object. This connection allows both to change constantly as they “inform each iteration of themselves in a self-governing system of feedback.”³⁰ And with this, Amaro shifts the concept of subjectivity from self-determination toward self-regulation or precisely this “self-governing system of feedback.” In doing so, Amaro creates an active cybernetics of the Black object, shaped by a culture of constant becoming, in which it is also taking part: an object that replaces the self-defining, self-representing subject. What Amaro calls the “black object” or the “black technical object” functions fundamentally differently—as a link between the human and the machine. The powerful potential unleashed by this connection is not defined by a seamless connection between people and machines, but by reciprocal adjustment and modulation. Not only are there built-in feedback loops and error alerts, but also continuing incompatibilities, all of which form part of this alternative cybernetics: “In other words, allowability for the unusable, uncommon, and thus incomputable individual potentializes the social space toward new ways of relating.”³¹ And these “new ways of relating” bring us to the conclusion, with one more thing to be said.

Out of This World

Learning from Black culture, Black experience, Black existence as a non-Black person means never to forget the immense violence that not only obstructs discursive potentialities, but also affects individual lives directly and physically, putting them literally in danger. White objects still operate

on a different playing field, and in other feedback loops, allowing them a wider scope in which they can move with more freedom and less anxiety. Greg Tate summed it up in the title of the anthology of essays he edited in 2003: *Everything but the Burden: What White People Are Taking from Black Culture*.³² At one and the same time, taking a theory seriously entails working with it, referencing it, thinking through it—and so to some extent appropriating it. This dilemma brings with it the question of how such appropriation can be done with sensitivity and respect, without erasing its specificity and situatedness—a dilemma that must be faced as it also should not be ignored, however difficult it is to get right. It remains the case that it is in Black theory and Black cultural practices that one finds an interpretation of technology that could offer all of us a way out of demanding from technology simply that it should function smoothly and serve the subject. From Ramon Amaro to Huey P. Newton, but also in Sylvia Wynter’s work, we can find powerful arguments for the profoundly political dimension of technology as infrastructure—including as an infrastructure of subjectivities. On these grounds, too, the goal is to build out this dimension into an anti-capitalist cybernetics of the poor, there is all the more reason to respectfully take up the work already done in the field of Black theory and culture in a way that acknowledges its significance. This is still more important today, when we are surrounded by a technical infrastructure that shapes both the collective and the subjective. Digital technology intervenes in everyone by constructing individuals who are always at the same time also data subjects. In our digital twenty-first century world, we can find in this Black history with its alternative cybernetics—cybernetics as a way out of this world—the blueprint for a different future with technology.

30 Ramon Amaro, “As if,” *Becoming Digital/e-flux Architecture*, February 14, 2019, <https://www.e-flux.com/architecture/becoming-digital/248073/as-if/>.

31 Ibid.

32 Greg Tate, *Everything but the Burden: What White People Are Taking from Black Culture* (New York: Broadway, 2003).